

あだ、とさ、くら、 (上)

平安朝、文芸復興に関する一考察

序

春日なる三笠の山に月も出でぬかも さき山にさける桜の 花のみゆべく

万葉集でも、桜を題材とする歌は、いくつか詠まれている。しかし、万葉集も後期になると、特に宮廷を中心とする貴族たちは、中国文化の影響が強くなって、花といえは殆んどが梅花ということになって、桜花は姿を消してしまう。例えば

梅の花まづさく枝を手折りてばつと名づけてよそへてむかも

しかし、これらの桜の歌といい、梅の歌といい、詠みぶりからすれば、何れも花の美しさをそのまま素直に賞美する歌であった。但し、梅花の場合には、些か中国模倣からくる街学臭が漂っているのではあるが。

ところが、平安朝も初期をすぎ、古今集の時代になると、再び梅花に代って桜の歌が、夥しく現われるのであるが、この時になると、桜花を歌う歌の詠みぶりが、かつて万葉集で桜が詠まれ、梅が賞美された時の詠みぶりとは、甚だしく異なっているのである。それは、次の伊勢物語の一七段の歌に代表されるような、甚だひねくれた桜の賞美の仕方であ

り、詠みぶりである。

年ごろをとづれざりける人の、さくらの盛りにみにきたりければあるじ

あだなりと名にこそたてれ桜花年にまれなる人もまちけり

かへし

けふこずはあすは雪とぞふりなまし消えずはありとも花とみましや
右の贈答歌で、桜は擬人化され、「あだ」なる属性をもつものとして、
貶下されている。しかも一方、そんな「あだ」なる桜が、まれ人を待ったとして、賞讃されてもいる。あるじの言い分には、卑下と、桜に擬せられた己れへの自讃が入りまじってまことにややこしく、相手にからみつくような趣がある。それに対し、一方かへしの方は、貶下しながら自讃するという相手のややこしい手のうちを無視して、まことにすげなくぴっしやりとやっつけてしまう。かような贈答の仕方や、かような歌の詠みぶりは、全く前代にはなかったものと思われる。しかも、贈答の中心課題は、「あだ」という言葉にあって、その「あだ」は、貶下されながらも甚だしく問題とされ、同時に人々の注意を喚起するものとなっている。つまり、この時代になると、桜花は、「あだ」という言葉に附随

するものとなり、そして、桜は、その「あだ」と密接に結びつくものとして再登場したといえる。

万葉集の時代の次には、国風暗黒時代という、和歌にとって受難の時代がやってくる。この受難の時代を通り抜けると、和歌は再び復活し、国風は謳歌される。古今集の撰進は、その国風謳歌再来の口火を切ったものであり、その後、後撰・拾遺と相ついで勅撰集が撰進されている。しかし、こうして蘇った国風は、国風暗黒時代という奇妙な時間をくぐり抜ける間に、歌の題材や、歌を詠む人々の態度をうつり変らせてしまった。そして、その移り変りに対応して、桜に関しても、自らの感情をそのままいうという態度から、一節ひねってそれを貶下しながら賞讃するという甚だひねくれた態度に移り変っている。そして、このひねくれた態度には、さきの桜の歌にもみたように、「あだ」という言葉が介在しており「私はあだだ」とか、「あだなる私はどうせはかないもの」などと、桜にかこつけて言い出されるのである。

「あだ」に對比されるのは、「まめ」である。時々刻々に変化する「あだ」に対し、「まめ」とは、変らないもの持続するものである。樹木でいえば、「まめ」は、松の緑に、男女の間柄でいえば、いつまでも変らぬ愛情にたとえられる。これに対し「あだ」は、うつろい易く散り易い桜であり、次々にうつる浮気な心である。「まめ」が肯定されるのに対し、「あだ」が、一般的には否定されるのは、むしろ、当然といわなければならない。伊勢物語にも、「いとまめにじちょうにてあだなる心なかりけり」(一〇一段)とある。にもかかわらず、伊勢物語全篇をつらぬく心は、実は、「まめ」ではなくて、むしろ「あだ」にあると思われる。

あだとさくら (上)

るのである。

伊勢物語にあらわれる「あだ」は、一般には、はかない事、むなしき事、移り易いことと訳されている。そして、桜が「あだ」とされるのは、パッと咲いてパッと散る、そのうつろい易さにあるとされている。しかし、ここで改めて考えてみると、「あだ」をはかないとすることは、もともと何の根拠もないことなのである。「あだし男(女)、あだ枕、あだ波、あだ花……」という一連の言葉があるが、この場合の「あだ」は、変る、移る、という意味ではない。それは、「本来のものではない、他の……」の意である。従って、「あだし男、あだ枕、あだ波、あだ花……」は、「本来の男でない他の男、本来の人ではなく他の人とかわす枕、本来の波ではなく他の(飛沫の)波……」の意である。こう考えると、「あだ」が、変る、とか、移る、の意とされるのも、実は「本来のものではない他の……」の意から派生したものと考えられるのである。しかし、「本来のもの」といい、「まめなるもの」というのは、一体何の事であろうか。そして「まめ」とは異なる「あだ」とは、どういう事であろうか。そして又、桜が何故、「あだ」と関わるのであろうか。以下それを問題にしたい。(Ⅰ、あだについて、Ⅱさくらについて、に分けて述べる)

Ⅰ「あだ」について

崇神紀に

是ノ歳アダシクニビト(異俗)多く歸りて

アダシクニビト(異俗)譯を重ねて来、海外既に帰化きぬ

とある。この場合のアダクニビトとは、崇神を中心とする氏族社会的クニビトからみて、それに属さない他のクニビトの意である。やがて大和朝が優秀な氏族連合をつくりあげ、他の氏族連合を併呑してゆくにつれて、アダは、まつろわぬ敵である他種の意を帯びてくる。そして、倭朝によって古代統一国家が形成されてゆく途上では、アダは、今は臣従したかつての敵^①他種、又、倭朝内における反逆者の意をもつようになり、古代国家が律令体制のもとに基礎を固めるにつれて、アダは、律令体制からはみ出た流民、帳外の民、散所民を意味するようになった。

一方和歌は、律令体制内の人々によっても多く行われていた。万葉集にのる大部分の歌はそれである。ところで、律令国家は、仏教による思想統制や中国風の官僚組織の移入によって、古い氏族社会の孤立的閉鎖的習俗を打ち破ることによって、中央集権的な古代統一国家を造りあげてゆくものであった。従って、古い氏族社会の習俗と密接に聯っていた和歌は、次第に宮廷から姿を消してゆく運命を余儀なくされなければならなかった。古代国家成立以後、次第に、宮廷の儀式のための儀礼や装飾、並びに官人の心の表現は、すべて漢詩漢文で行われるようになり、中国文化が宮廷に弥漫することになった。

そして、宮廷から姿を消した和歌を、以後国風暗黒時代を通して担いつづけたのが、さきの「アダ」なる帳外の民であったと思われるのである。

「アダ」なる帳外の民は、古代国家以前の、呪術信仰を初めとして、和歌という旧時代の文化に殉じた人々でもあったわけである。彼等は、古代国家における生産関係から除外された流民として、「道のひと」の

祖となった。あるいは、邑境の荒蕪地、余り地にわずかに定住の地を求めえたものもあった。和歌の担い手としての彼等は、後の芸能賤民の祖として、呪術兼遊芸をなりわいとしつつ、旅から旅へと流浪をつづけ、あるいは、「いろいろのみのいへ」に定着して、川筋の宿駅で遊芸を売ることになった。或は、邑境の余り地に定住地を見付けえた人々の中にも、和歌の命脈は細々と伝えられていったかもしれない。

国風暗黒時代といわれるこの時代には、従って、和歌そのものが、「アダ」なるものであったわけで、宮廷貴族社会から、和歌は、卑しむべき他種なるもの、己れの埒をはずれたものとみなされたのである。

伊勢物語も亦、国風暗黒時代の中で、「アダ」なる帳外の民によって、形づくられ担われてきた物語であったといえよう。先にふれたように、伊勢物語で、「アダ」なる事柄が、一旦は否定されながらも、充分に問題的なものとして取上げられていることにも、その一端はうかがえる筈である。さらには、伊勢物語で、宮廷貴族社会が、「アダ」なる社会のパロディとして物語化されているところに、右の事は示されているといえる。というのは、後に古今集を介して、「アダ」なるものであった和歌が、宮廷に復活するや、同時に「アダ」という言葉自身が、宮廷風にパロディ化されながら、宮廷歌人の世界に登場するのであるが、伊勢物語では、そのことの前段階として、宮廷貴族社会そのものが、「アダ」の世界的パロディとして、物語化されているのである。もっとも、国風暗黒時代の和歌は、常に貴種流離譚という性格をもちながら、「アダ」なる人々によって担われつづけてきたのであるが、「アダ」なる帳外の民からすれば、律令世界それ自身がかえって「アダ」なる輩とみな

されるわけであり、しかもそれにはそれだけの由来と因縁があると考えられるのである。

伊勢物語の主人公である、アダなる昔男は、在原業平に擬せられている。業平は、律令体制内の宮廷貴族社会からの流謫者である。即ち、貴族社会における帳外の民として、いわば「アダ」なる人の、貴族社会におけるパロディである。三代実録によれば、業平は、「体貌は閑麗、放縱にして拘せず略々才学無し、善く和歌を作る」とある。業平は六歌仙の一人である。世をあげて漢詩漢文学であった国風暗黒時代に、「略々才学無」く、「善く和歌を作る」ことは、已に、宮廷貴族社会における「アダ」なる輩であったことを意味する。業平は、清和帝を擁立する藤原氏に抗して、紀有常とともに惟喬親王を擁し、破れて政界から身を引くことを余儀なくされたといわれている。生れの高さに比して、彼の官位が低いままに終ったのは、その為であったといえる。しかし、業平の生涯は、右の事につぎるものではなかった。藤原氏との政争に敗れたことが、それを促したといえるであろうが、彼は、「放縱にして拘せず」といわれる人物であった。業平は、宮廷社会の規矩に拘わることなく、敢えて「マメ」なる才学の世界を捨てて、「マメ」なる世界の外にある「アダ」なる和歌の世界に、自ら身を投じたのである。まことに彼は、宮廷貴族社会における「アダ」人だったのである。

和歌が国風暗黒時代を通り抜けて、再び宮廷に用いられるようになるには、貫之たちの古今集撰進の時まで待たねばならなかった。しかし、宮廷に和歌が再活した時、和歌にたずさわったのは、もはや「アダ」なる人々ではなくて、「マメ」なる世界の、れっきとした律令官人であっ

た。従って、同時に宮廷に入りこんだ「アダ」なる言葉も、背後に従来の、卑しむべき他種の意を秘ませながらも、宮廷風に意味を交換せしめられねばならなかった。さきに紹介した、恋の遊びの用語へとパロディ化された「アダ」の成立が、それである。

ところが後宮サロンは、平安末に、摂関政治の崩壊によって消滅することになり、「アダ」は改めて再び、宮廷を自らの側に引寄せることになった。しかし問題は、宮廷社会からの排除、流謫としての「アダ」ではなくて、宮廷社会それ自体の「アダ」化として表面化することになった。

「アダ」とは、もともと倭人社会から排除された、非人間的な他種を意味していた。それはやがて、彼等が定住した荒蕪地、川原、邑境という、普通人の住居地から排除された、いやしむべき別の場所の意味へと転化された。ところが今や、宮廷社会に浸透した無常観によって、「アダ」は、新たに時間的な別の世の意味を担うようになったのである。

「アダ」なる人々の定住した荒蕪地は、多くは同時に死体遺棄場であり、火葬の場であった。もともと人間的に別の卑種を意味し、やがて空間的に別の場所に転化した「アダ」が、時間的に別な、あの世の意味に変容する為には、当時の宮廷人たちに、無常観さえ用意されればよかったのである。

以上が「アダ」の発生から、その後の経過の概略である。以下順をおいて、そのあとをたどることにする。

一、「アダ」の発生

① 他 種

高天原から天降った天孫瓊々杵尊は、吾田^{アダ}の笠沙の御崎において一人の美女に会い、彼女の名をきいた。彼女こそ「大山祇神の子、名は神吾田鹿葦津姫、亦の名は木花開耶姫」であった。瓊々杵尊は、この吾田津姫を申しうけ妻にしたところ、一夜にしてはらんだ。そこで瓊々杵尊は、「天神の子と雖も、如何ぞ一夜に人をして娠せむや」と疑ったところ、吾田津姫は次のような詛いの言葉を発して、産屋に火をつけ、無事出産したと伝えられている。

吾が所娠める、是若しアダシカミ（他神）の子ならば、必ず不幸けむ、是実^{マコト}に天孫の子ならば、必ず当に全く生きたまへ（神代紀下）

この吾田津姫のいった「アダシカミ」は、単に瓊々杵尊とは別の神の意ではなくて、瓊々杵尊とは氏族を異にする他氏族（即ち、吾田津姫と同氏族）の神の意であろうと思われる。瓊々杵尊と吾田津姫の關係は、征服者と被征服者の關係であり、吾田津姫は、服従のしるしの貢物として差出されたのであると思われる。しかも、この神話は、場所が吾田^{アダ}の地であり、姫の名も、神吾田^{ミタ}鹿葦津姫であるところから、他氏族のことを「アダ」＝他種と名付けるきっかけになるものではなかったかと思われる。吾田津姫が、この時産んだ子の一人に火闌降命がおり、彼は後の「阿多の隼人」の祖となる人である。又、吾田津姫は、一名木花開耶姫と呼ばれ、その事は「アダ」と桜の關係を暗示すると思われる。かように、この神話は、他種＝アダ、の關係について、多くを暗示するのである。

ある。

その他に、他氏族を「アダ」と呼んだ例を二、三あげると、

彦火々出身尊、アダシヲミナ（他婦人）を取りて、乳母、湯母及飯嚼、湯座と為したまふ、凡て諸部備行り以て養ひ奉る、時に権にアダシヲミナ（他婦人）を用いて以て皇子を乳養しまつる（神代紀下）

右のアダシヲミナも、彦火々出身尊の相手の豊玉姫ではない別の女の意ではなくて、もっと具体的に、彦火々出身尊とは氏族を異にする、従って豊玉姫とは同族の、他種の女の意であると思われる。彦火々出身尊は、さきの瓊々杵尊と吾田津姫との間に生れた火闌降命の弟、火折尊のことである。長子、火闌降命が「阿多の隼人」の祖として、「アダ」（他種）にかかわるのに対し、火折尊は、彦火々出身尊として、アダならざる天孫族にかかわっているのである。彦火々出身尊の女、豊玉姫は、さきの吾田津姫とは別の他氏族であろう。しかし、吾田の地征服のことがきっかけとなって、も早天孫族からみての他種は、すべて「アダ」と呼ばれるようになったのではなからうか。

右二例は、何れも天孫族を中心に考えて、それとは別の氏族をアダと呼んだ例である。ところが、次に示すように、他氏族の側から、自分たちとは別の氏族（ここでは天孫族）のことを、アダと呼んだ例もみえている。

(1) 科野の国の洲羽の海に迫り到りて殺さむとしたまひし時、健御名方神白ししく「恐し、我をな殺したまひそ、此の地を除きては、アダシトコロ（他処）に行かじ……」（古事記上）

(2) 生へる蓮根は味気太だ異にして甘きことアダシトコロ（他処）に

絶れたり

(常陸風土記)

(3) 意富加羅國王の子、名は都怒我阿羅期等、亦の名は千斯岐阿利比智千岐と曰ふ、伝に日本国に聖の皇有すと聞いて以て帰化く、穴門に到る時に其の国に人有り、名は伊都々比古、臣に謂りて曰く、吾れは則ち是の国の王なり、吾を除きて復たこの国の王あらむ、故アダントコロ(他処)にな往きそ

(垂仁紀一本)

(1)は、洲羽の地にうつり住んだ健御名方神、(2)は、常陸に住む占部を中心とする人々、(3)は、穴門国の伊都々比古の言葉である。何れも、天孫族の形成する大和朝とは別の氏族を中心にして発せられた言葉である。これら三例のうち、(1)(2)は、古事記、風土記であり、(3)も、書紀の記載とはいえ、並記された一本である。かように、書紀以外の記載に、他氏族中心の敘述がみえるのは、それらの書物の編輯態度には、書紀ほどには統一国家としての自覚が少なかったのではあるまいか。そして、右の記載は、他種どうしがお互に、「アダ」と呼びあう時代のあった事を告げるものではないかと思われる。

② 他種Ⅱ敵

一つの氏族が、他の氏族を次々に征服するに従って、自己に対する優位の意識が芽生え、それとともに、統一体としての自覚は高まると思われる。それと同時に、他種(アダ)は、己れに抗し、己れに敵対する憎むべき「アダ」(敵)とも意識される。古代において、「アダ」が、他種と同時に、敵の意味もあわせもつのはその為ではなかったろうか。従って、「アダ」(敵)は、統一体の成立につれて、「アダ」(他種)から派生した、アダ(他種)の側面であったと思われる。

あだときくら(上)

「アダ」(敵)の例をあげると

(1) アダ(虜)——長髓彦。アダナフ心(賊害之心)——兄猾。アダ(賊虜)——八十梟。

(以上——神武紀)

(2) アダ(賊虜)——土蜘蛛。アダ(賊)——態襲。弟態。

(以上、景行紀)

アダ(敵)の例は、右にあげた神武紀、景行紀の記載にかぎらないと思われるが、これらの紀に記載が多いのはこれらの紀がともに、他氏族制覇の事柄を取扱っていることに起因すると思われる。

(3) 臣従したかつての敵(阿多の隼人)

こうした他氏族との抗争、征服が一定の段階に達すると、国家としての形が徐々に形成されて行くことになる。ここでは、かつては他氏族として意識され、敵として征服されて、今は臣従したかつての敵も亦、「アダ」と呼ばれるのである。さきにのべた崇神紀の「アダシクニビト(異俗)譯を重ねて来、海外既に帰化きぬ」は、その姿を示すものと思われるが、特に、それら臣従した「アダ」の代表として、「阿多の隼人」に関して述べたい。

隼人は、職員令^{注3}によれば、隼人司に所属せしめられ、その狗吠による守護役と、大嘗会その他の節会におけるワザヲギ奉仕によって、朝廷に帰属せしめられている。このことは、律令国家成立後も、隼人は、その体制の末端に加えられていたことを意味する。しかし、狗吠による奉仕は、その任が守護にあるとはいえ、隼人を人倫態としてではなく、一段低い狗として奉仕せしめる事である。又、節会におけるワザヲギも、その祖火闌降命(一名 火酢芹命)が征服された時の有様そのままの水に

溺れる様を演ぜしめたといわれている。とすれば、隼人の律令制に定められた任務とは、律令国家が蕃地の「アダ」(他氏族)を、狗として服従せしめ、服従の時をいつまでも忘れしめぬという、他氏族(アダ)に対する威武とみせしめではなかったろうか。そして、そのような「アダ」(他氏族)の中であって、隼人は、臣従して後も、威武とみせしめのいわば代表として、その名をとって特に、「阿多の隼人」と呼ばれたのではなかったろうか。かような隼人の任務は、律令国家成立後も、隼人司における隼人の任務として継承されたのである。

ところで、「アダ」と呼ばれる他氏族は、「阿多の隼人」の外に今一つある。吉野川域にあって、鵜養に従事したといわれる、「阿陶の鵜養」である。古事記中巻に、

吉野川の河尻に到りましし時、筥を作せて魚を取る人ありき、ここに天つ神の御子「汝は誰ぞ」と問ひたまへば「僕は国つ神、名は執持の子と謂ふ」と答へ申しき これは阿陶の祖 鵜養の祖

とあり、同様の箇所が、書紀には、「水に縁ひて西のかたに行くに及びて、亦梁を作りて取魚する者有り、天皇問ひたまふ、対つて曰く、臣は是れ菖苴担が子なり、此れ則ち阿太の養鷗部が始祖なり」とあるこれである。

阿陶の鵜養は、万葉集に「幸于吉野宮之時柿本人麿作歌」(三八)とある一連の長歌に

ゆきそふ 川の神も 大御饌に 仕へ奉ると 上つ瀬に 鵜川を立ち
下つ瀬に 小網さし渡す

という姿によって知られている人々である。これは又、万葉集の「安太人の梁打ちわたす瀬を早み」(二六九九)とある「安太人」^{注4}、古事記歌謡の神武天皇御製、「たたなめて いさなの山の木の間ゆも い行きまもらむ たたかへば 我はや憊ぬ しまつどり 鵜養が伴 今頼けこね」とある「鵜養」とも関連すると思われる。

この鵜養は、職員令の「大膳職」の「雑供戸」の注として、令義解^{注5}、令集解^{注6}がその名を記しているものに当ると思われるが、これ又、九州の南、吾田の地に住して、天孫族に臣従した、「阿多の隼人」の、大和周辺に移住せしめられた者の枝分れた姿ではなからうかと思われるのである。右の、令義解、令集解に、鵜養とともに名を列ねている「江人、網引」を解説して、淹川政次郎氏は、「江人、網引は安曇族より成る者で、安曇族は隼人と同じようにワザヤギをもって朝廷に奉仕せしめられ、面縛して降った新羅王の真似をさせられたのである」^{注7}といっておられる。ここには、鵜養についての解説はないので、従つてこれから、鵜養を隼人と断ずるのは早計であろう。しかし、天孫族に征服された、九州の北方に位する安曇族の一部が、江人、網引として、大和地方周辺の海辺に住居せしめられ、今又、南の隼人族の一部は、吉野川流域において鵜養として住まわせられ、共に大膳職の「雑供戸」に編入せしめられることは、いかにもありそうなことと思われるのである。しかも、隼人と鵜養の関係は、以下に述べるように、甚だ密接である。

まず第一に、隼人の祖は、吾田鹿葦津姫、亦の名は、木花開耶姫の第一子、火闌降命と伝えられているが、延喜式は、吉野川域の阿陶の鵜養の地に、これら隼人にかかわる神を祀る二つの神社名を伝えているの

である。吾田鹿葦津姫を祀る阿陀比売神社と、火闌降命を祀る二見神社^{注8}である。阿施の鵜養の地に、隼人にかかわる神社名を二つまで見出すのは、鵜養が隼人族であった何よりの証拠ではないだろうか。

第二に、隼人は、律令国家成立以後は、交替番上して隼人司に所属せしめられ、節会におけるワザヲギ奉仕と狗吠による守護役を任せられた、とされている。しかしワザヲギと守護という隼人の役目に関しては、律令期以前に既に記載があるので、臣従した隼人は、早くから大和朝周辺の地に居住せしめられて、その御用を勤めていたのではないかと思われるのである。例えば、守護役としての隼人の姿は、履中紀にのる、近習隼人刺領令、及び、敏達紀の、三輪逆を守る隼人である。又、ワザヲギの先承としては、清寧紀にのる、雄略の喪に服する隼人の姿である。刺領令は、住吉皇子の守護役であったが、履中によって主人を刺すことを強いられ、目的を果すと殺されている。又、雄略の喪に服する隼人は、「昼夜陵の側に哀号び」、食を喫はず、七日の後死したが、これは決して雄略の死を悲しむ余りの所作ではなかった。大和朝の王の死を装麗ならしめる為の飾りとして、隼人はかく死をととしての悲しみの所作を演ぜしめられたのである。かように、隼人は、主人の命令に絶対服従を強いられ、しかも道具として取扱われていたのである。律令期における狗吠による守護役やワザヲギ奉仕は、隼人が、既に以前に、人倫態としてではなく、狗として扱われた事の継承であったと思われる。さきに記した古事記歌謡にのる、鵜養の歌「鵜養が伴、今頼けこね」^{注9}も亦、その祖隼人の、守護役としての記憶を伝えるものではなからうか。鵜養自身の伝えであるから、自らの祖先の役目をあのように美化したのであ

あだときくら（上）

ろうが、事実、朝廷の守護の道具にすぎなかったのである。

第三に、守護役と並んで隼人司の隼人の役目とされたワザヲギに關してである。これは、隼人の祖、火闌降命が、弟の火折尊、後の彦火々出身尊に征服された時の、征服される姿をそのまま演ずる、とされるもので、書紀及び古事記に、その姿がくわしく伝えられている。そのくわしい一本を引用すると

願はくば以て救ひたまへ、若し我を活けたまへば、吾れ生児の八十連属、汝の垣辺を離れずして、まさに俳優の民と為らん。故弟の神徳を知りて、自ら伏事ひなるとするに、弟慍色して不興共言、是に兄着幘鼻して、赭を以て掌を塗り面を塗りて、其の弟に告して曰く、吾れ身を汚すこと此の如し、永に汝の俳優民たらん、乃ち足を挙げて踏行みて其の溺れ苦しむ状を字ぶ、初め潮足に漬く時には則ち足占を為し膝に至る時には則ち足を挙げ、股に至る時には則ち走り廻る、腰に至る時には則ち腰を抱き腋に至る時には則ち手を胸に置く、頸に至る時には則ち手を挙げて飄掌す、爾より今に至るまで曾て廃絶無し

右の「着幘鼻して、赭を以て掌を塗り面を塗りて」という扮装は、鵜養のつかう鵜を形どったものではなからうか。雄略紀に次のような敘述がある。

樺幡皇女と湯人盧城部連武彦とを諧ひて曰く、武彦皇女を奸しまつりて任身ましめたり、武彦の父枳菟喻此の流言を聞きて禍の身に及ぶことを恐れ、武彦を盧城河に誘卒ひて偽りて使^{ウカワシムルマネ}鵜没水捕魚、因其不意打殺つ

右の記事の「ウカワシムルマネ」というのは、水に没して魚をとる鵜

のまねをするということであろう。そのような鵜が、水に溺れた時の動作こそ、隼人舞における隼人の溺れる姿の描写「足占をなし：足をあげ、腰を抱き：手を胸におき：手をあげ」という動作になりはしないだろうか。隼人のワザヲギとは、実は、その使用した鵜の扮装による鵜の溺れるさまということではなかったらうか。

これについては、隼人がかつて鵜養を行ったという事実が必要であろう。それについては、何ものも呈出できないのである。ただ隼人にかかわると考えられる吉野川域に住む阿阼の鵜養は、その名の通り鵜養を行っているという事、今一つは、隼人の祖である火闌降命の弟、彦火々出身尊が、海神の女、豊玉姫に産ませた子、神武天皇の父に当る神の名は、鵜鵜草葺不合尊と、鵜をその名に冠しているという事である。又、節会に際して、他種のワザヲギ奉仕として隼人舞と並び行われた吉野の「国栖の奏」も亦、その使っていた小鳥のまねを、ワザヲギとしてせしめられていた、という事である。古事記にその所作を、「歌ひ詠りて即ち口を撃ちて仰ぎて笑ふ」と伝えている。とすれば、律令国家が、臣従した「アダ」にみせしめとして行わしめたワザヲギとは、彼等アダのアドなることを示す動作を、服従にからませて行わしめることではなかったのだろうか。

第四に、神武紀に伝える吉野川域の他氏族は、吉野国栖と井光、そして「阿阼の鵜養」の三種であったが、その中、国栖、井光に関しては、新撰姓氏録に「大和国、神別、地祇」として「国栖」「吉野連」の名がみえるにもかかわらず、鵜養に関しては、何ものも載っていないことである。その代り、「阿多の隼人」の名は、姓氏録にみえている。又前二

者に関しては、夫々、気吹雷響雷吉野大国栖御魂神社二座（延喜式）、及び井光神社^{注10}の存在を伝えるのに、阿阼の鵜養に関しては、如何なる神の存在も伝えていないのである。そして、その地には、さきにのべた隼人ゆかりの神が祀られている。

以上の点を考えると、「阿阼の鵜養」は、吉野川域固有の他氏族ではなくて、遠く九州の吾田の地から移住せしめられた、「阿多の隼人」の枝分れたものと思われるのである。

隼人には厳密には、大隅、阿多の二種がある。そして阿多の隼人は、大隅に対してさらに南の、薩摩の地のもので、一名薩摩隼人ともいわれている。風土記逸文の、薩摩国の条に、次の記事がある。

竹屋村 風土記ノ心ニヨラバ、皇祖甕能忍耆命、日向ノ国贈於ノ郡高茅穂ノ棲生ノ峯ニアマクダリマシテ、コレヨリ薩摩国閼駝ノ郡ノ竹屋ノ村ニウツリ給テ、土人、竹屋守ガ女ヲメシテ、其ノ腹ニ二人ノ男ヲマウケ給ケルトキ、彼ノ処ノ竹ヲカタナニツクリテ、隣ノ緒ヲキリ給ヒタリケリ、ソノ竹ハ今モアリト云ヘリ、此ノアトヲタヅネテ今モカクスルニヤ（塵袋第六）

右の話の前半は、書紀の、瓊々杵尊と吾田津姫の出会い及び、それにつづく、火闌降命、火折尊、火明尊の誕生に照合する。書紀の話は、この後、「海の幸、山の幸」、さらに隼人の祖である火闌降命服従のさまへとつづき、後の隼人の役目となった、ワザヲギと狗吠による守護役に至る因縁を語るのであるが、この風土記の後半は、隼人司隼人の平素の職掌とされている、竹笠づくりの因縁を示している。職員令、隼人司の項には、「隼人正佑掌檢校隼人、及名帳、教習歌舞、造作竹笠」とあり、

又、延喜式の隼人司の条にも、大嘗令及び年料竹器の造進されたものの名前がみえているのである。しかも、書紀記載の隼人の話といい、竹笠に関する風土記の話といい、その伝える地は、吾田或は關駝であって、大隅に関しては、その伝えがない。

ところが、後の職員令及延喜式、或は律令国家成立後の隼人に関する敘述は、阿多よりもむしろ大隅の方をよく伝えている。かように、律令以前の伝承は阿多の隼人に関し、それ以後は、大隅隼人であるという矛盾は何に起因するのであろうか。

七世紀後半においては、九州の南は日向国までであって、そのさきは隼人国として、大和朝廷の勢力は及ばなかったと伝えられている。^{注11}しかるに、和銅六年になると、日向よりわけて、大隅国が独立したのである。この事は隼人の一部分（大隅隼人）が、まず大和朝に靡いた、という事ではなかったろうか。大和朝は、さきに靡いた大隅の隼人を手がかりとして、徐々に隼人の本拠、阿多の地を征服したのではなかったろうか。^{注12}この征服の経過は、律令以後、阿多と大隅の地位を逆転させることになった。

天武紀以後の、律令期に入ってから、書紀の隼人に関する記載は、

朱鳥元年五月、大隅阿多隼人魁師、各領己衆、互誅焉

天武十一年秋七月の壬辰の朔甲午に、隼人多に來て方物を貢れり、是の日に、大隅の隼人と阿多の隼人と朝廷に相撲る、大隅勝ちぬ

の如く、阿多の隼人は、常に大隅のあとにかかっている。又、相撲において、阿多は大隅に破れるべく定められていたのである。相撲は、当時においては、順位の表示であり、阿多が大隅に破れることは、阿多が大

あだとさくら（上）

隅の下位にあることの表示であった。又、隼人司におけるワザヲギ及び狗吠による警固奉仕も「注曰、大隅為左、阿多為右」とあって、常に阿多を下位にあらしめているのである。山城国綴喜郡大住郷は、隼人司奉仕の隼人の、一大供給地と考えられているが、この地^{注12}にあつて、大隅隼人を統率した大隅直は、天武八色の姓制定と同時に忌寸姓を与えられている。これに対し、阿多隼人は、山城国人、右大衣阿多隼人逆足が、平安に入った承和三年になつて漸く忌寸姓を賜っている。

かように、臣従して以後の、阿多の隼人は、大隅の下位に立つことになったのである。そして、その事の原因は、さきにものべたように、大和朝による隼人征服の経過に関していると思われる。以後、阿多の隼人は、アダなる他氏族中にあつても、特に「アダ」なるものとして「阿多の隼人」として、固有名詞化された。隼人から、「阿多の隼人」という固有名詞がきえるのは、律令国家が、アダ（他氏族）に対する、威武やみせしめも必要な程にその基礎をかためた時であつたが、それは又同時に、律令国家が、その体制の外に、アダなる帳外の民を排出した時でもあつたのである。

④ 倭朝内の反逆者

大和朝が、臣従した他氏族を、アダとして服従を誓わしめ、他氏族のみせしめに供している時期は、大和朝が統一の足がためとしての、内部抗争を繰返している時期でもあつた。大和朝は、それら己れの内部の反逆者に対しての、みせしめの意味も含めて、他氏族をアダとして差別したのだと思われる。そこでは又同時に、己れの内部にあつて己れに反逆する者も、アダと呼ばれたのである。これは、他氏族を、アダ（他氏

族」と呼んだのとは違って、まるでそれらが、アダのなすような行為をするという意味において呼ばれたのである。

例えば、履中紀に

其のくる者は何人ぞ、歩行急なる、若しくはアダ（賊人）か

の言葉があるが、この「アダ」は、履中（当時太子）から住吉皇子に対していわれているのである。履中と住吉皇子は、ともに磐之媛命を母とする仁徳の同母兄弟である。しかるに、履中に反逆した住吉皇子は、履中から、アダと呼ばれているのである。なお、武烈紀における、武烈と、その大臣平群真鳥父子、古事記にみえる、仁賢・顕宗と雄略の間にも、「アダ」が用いられている。これらは、同族内の関係にあるにもかかわらず、反逆した一方を他方が、まるで他種のなすような行為をした、という意味で「アダ」と呼んだのである。

⑤ 帳外の民

阿多の隼人（阿隋の鶺鴒）に代表される、他氏族に対する差別待遇は、律令の初期においてこそ、それら他氏族に対する威武と、みせしめとして必要であったと思われる。隼人の祖である火闌降命征服の時の神話をつくりながら、一方、その火闌降命を、権力主体である天皇の祖神（彦火々出身尊）と兄弟にするが如きは、初期律令国家の他種政策が、差別、侮蔑と並んで融和も併せ行なってきたことを裏付けると思われる。隼人は、大隅も阿多もともに天皇の御垣を守らしめる。しかも、阿多は、大隅の下位にあることを、はっきりと衆目に明らかにし、その上でともに、律令体制の末端に組入れるのである。これが、成立間もない律令国家の意図するところであったと思われる。彼等は、その根底が未

だ微弱であった故に、征服し臣従せしめた筈の「アダ」を恐れ、それ故にこそ、甚だ古代的な差別政策を行なったのだと思われる。

しかし、国造制が国司派遣にくみかえられ、中央集権が全国に浸透するに従って、一々の豪族、一々の他氏族に対して、服従を誓わせワザギを課すことは出来なくなってきた。もっと中央集権にふさわしい統一的な理念が必要となってきたのである。そこに登場したのが、中国輸入の制度、文物であり、仏教による教化であった。そして、この新しい政策のもとでは、かつての古代的な差別政策は色あせたと思われる。かつての他種政策においては、差別し、みせしめとする為であったとはいえ、各他種の演ずるワザギは、血の通ったものであった。ところが、中央の政策の変化によって、それらのワザギは意味を失い、単なる儀式となつて形骸化され、さらに、その儀式さえも廃止される運命に見舞われたのである。そして、それを演ずる為に、律令の末端に組入れられていた他種―アダたち―は、も早、その必要がなくなったのである。

大同三年衛門府の併合に伴なつて、一旦隼人司も廃止されたが、同年再び更置されることになり、兵部省の被官になった。その後、兵部省の旧寮司が廃絶した後も、この一司のみは存続しつづけたのである。^{注13}しかし、大隅・阿多の両隼人によるワザギ奉仕と、狗吠による守護の役は、この大同三年の廃止以後は、実際には行われなくなったのではないと思われる。後世においても、隼人司の名は残り、守護という隼人の行なっていた任務もなくなったわけではない。しかし、隼人司の任務は、天皇の守護料を諸国に命ずることにあり、その守護料によって隼人を催すことであつたが、実際には、隼人と称して、隼人ならざる者によ

る供奉が行われていたのである。大同の更置は、そのような隼人の任務に関する中味の変更のさきがけではなからうかと思われる。大嘗会及び節会の際、隼人と並んで行われる国栖の奏は、平安朝になると不参がつづき、やがて官人による代理が行われ、さらに消滅に近い形をとっている。隼人のワザヲギも同じ運命をたどったのではなからうか。^{注13}

このようにして、中央集権が強力におしすすめられ、阿多の隼人、阿陀の鵜養の如き、他氏族に対する古代的な差別政策が色あせたとき、彼等他氏族は、如何なる運命をたどったのであろうか。統一国家の理念のもと、公地を与えられ、公民として、ともに皇恩に浴することができたともいうのであろうか。彼等を襲った運命は、その逆であったと思われる。かつて、律令体制の末端に加えられていた「阿多の隼人」「阿陀の鵜養」等の他氏族のうち、中央の政策の変更に伴って、その地位の弱ったものは多かったと思われるが、とにもかくにも、その体制内にとどまり得た者は、律令体制というマメなる世界に住むことが出来た。しかし、政策の変更の結果、追放されたもの、及び、もともと律令体制中に組み入れられることのなかった大多数の他氏族たちは、マメなる古代国家の外を、住み処を求めて放浪し歩かねばならなかった。これが、彼等を襲った運命であったと思われる。(勿論、他氏族の凡てが律令国家の外に追放されたとは限らない。中には、律令国家の官人として繁栄した例外的アダ(他氏族)もあったわけである)

彼等は、かつて他氏族を差別して「アダ」と呼ばれたその同じ差別の言葉を以て、又「アダ」と呼ばれたと思われる。律令体制から疎外された別の世界に住む、それ故にこそ、他氏族である、という意味におい

あだとさくら (上)

て、彼等は二重にアダなるものとされたのである。彼等は、古代国家における生産関係から疎外された流民として、「道のひと」の祖となり、或は芸能賤民の祖として、呪術兼遊芸をなりわいとして、旅から旅への流民の生活をつづけたと思われる。そして、古代国家成立以後、宮廷社会から姿を消した和歌を、国風暗黒時代を通して担いつづけたのも、これら帳外の民であったのである。

鵜養が、古代・中世を通じて賤しい職業とされていた事は、謡曲「鵜飼」において明らかである。これ又、古代国家から排除されたアダなる人々のなりわいの一つであったと思われる。吉野川域に、「阿陀の鵜養」として名のみえる者は、吉野川行宮奉仕によって、たまたま、律令制の末端に名をつらねることが出来たものであつたらう。なお、上村六郎氏によれば、^{注14}古事記にあらわれる「あかね」(阿多泥、阿多尼)は、アダ(他種)のネ(藍)の意だそうである。天孫族の用いた藍である山藍に対し、他氏族の用いた藍(蓼藍)は、アダネと呼ばれ、それが後に、アカネとよばれるようになった由である。藍染めは、後に、帳外の民の枝分れと考えられる賤民の専売となるが、古代国家から排除されて帳外の民となった「アダ」(他氏族)の姿は、この事からも伺えるかと思われる。

二、和歌における「アダ」

① 和歌と「アダ」

万葉集の編者の一人と推定されている大伴家持の死が七八五年である。和歌は、この頃になると、殆んど宮廷から影をひそめており、かわ

って漢詩漢文が貴族たちの間に行われたのである。家持の退場は、宮廷における和歌の退潮にとどまらず、古い氏族社会のしきたりの退場でもあったと思われる。いな、このような傾向は、さらにさかのぼった律令国家成立（天武即位六七三、大宝令七六二）の頃から徐々に行われ、七八〇年頃は、それが最高潮に達していた時であったと思われる。宮廷には、中国式の官僚制がしかれ、仏教、儒教による思想統制が行われて、それに伴ない、古い氏族社会の習俗は、宮廷から追放されて行った。和歌は、実は、この古い氏族社会のしきたりと深い関係にあったので、それ故に、律令体制の導入によって、次第に色あせ、宮廷から追放されたのだと思われる。万葉集に名をつらねる、大伴一族の人数は、二六人である。この数は、万葉集が家持によって編纂されることを勘定に入れても法外の数ではなからうか。古い氏族の習俗をいつまでも持ちつづけようとした、大伴の人々は、かくも和歌に執着し、その事が又、大伴氏による歌集編纂をなさしめたのではなからうか。律令体制の確立は、このような傾向を排除したのであり、その結果、和歌は、宮廷から姿を消し、遂に殆んど追放されるに至り、宮廷には、国風暗黒時代が訪れるのである。

とすれば、追放された和歌は、どこに行っただろうか。それは、律令体制の外に、追放される事を余儀なくされ、卑しむべき「アダ」とされた人々によって、持ち歩かれたと思われる。ここにおいて、和歌そのものがアダなるものとされるに至ったのである。万葉集にわずかにみえる、遊行女婦の歌、乞食者の詠、白水郎の歌、坐女の歌等は、この間の消息を伝えるものと思われる。面白いことに、遊行女婦何女の歌とし

て、万葉集に名をとどめている殆んどは、家持その他の大伴の人々との問答歌として記載されているのである。このことも、家持の編纂になる歌集であるから、たまたまそれが記載されたといえればそれ迄であるが、和歌そのものが、「アダ」なるものとされる道行きを示すのではあるまいか。宮廷社会内において、余計者として退場する運命にあった大伴の人々は、アダなる和歌を介して、しらずしらずに、アダなる帳外の民——遊行女婦——にかかわっていたのである。

和歌が、宮廷貴族社会から「アダ」なる人々の手に移り、和歌そのものがアダなるものとされるに至った時、アダなる人々は、律令体制から追放された人々の悲しみを、歌語り、世語りとして、伝誦し歩くことを始めていた。万葉集に、「右二首伝誦遊行女婦蒲生是也」と伝える、「悲傷死歌一首並ニ短歌」は、この事、この消息を伝えると思われる。恐らく、時、人の伝えたといい、麻績王の悲しみの歌や、或は、中臣宅守と娘^{注15}子の悲恋の問答歌^{注16}の如きも、これらのアダ人の伝誦によって語りつがれたものであろう。麻績王の悲しみは、律令体制から追放されたアダなる自分たちの悲しみに重なり、宅守と娘子の悲しみは、律令体制内における追放者の悲しみである。後者は、律令体制内において、自分たちと同じ運命に見舞われた者に、同情しての語り伝えであったと思われる。

やがて、月の世界から追放されて、卑しい竹取の翁のもとに至りついた、かぐや姫の物語が生れることになる。かぐや姫の至りついた竹取の翁こそ、アダなる自分たちの姿であり、天上という貴種の世界から流離の運命を辿ったかぐや姫も亦、アダなる自分たちのことであつた。そしてさらに、律令体制内の貴族社会そのものがアダの世界のパロディとし

て物語化された、伊勢物語が生れることになる。

さきにも記したように、伊勢物語の主人公である昔男に擬せられる在原業平は、宮廷貴族社会内の人であり、しかも業平は、漢詩漢文の風靡した国風暗黒時代の当時の宮廷にあって、アダなりとされた和歌に堪能なる人物であった、業平は、宮廷貴族社会内における疎外者、アダであったのである。遊行女婦たちが麻績王や宅守と娘子の悲しみを伝誦し歩いた時、既に、自分たちの悲しみをそれに托そうとする意図があったと思われる。ところが、伊勢物語においては、宮廷社会内のアダ―業平―を、昔男として、自分たちの物語にうつしかえたのである。そこには、宮廷社会そのものが、アダの世界のパロディとして物語化されることが意識的に試みられていると思われる。竹取物語においても、物語化の試みはなされているが、それは、現実の宮廷社会には、そっぽを向いた形で行われている。流離の運命をたどったかぐや姫は、貴族社会内の帝や貴族たちの求婚にも背をむけて、もとの天上にかえって行く。アダの地は、貴族社会と相交ることなく平行線のままに、アダはアダの運命をたどって行く。ところが、伊勢物語においては、現実の貴族社会内の人、昔男の業平は、都に住みわびて、アダなる人々の屯すると思われる地に流れ行き、そこで女たちと交っている。そこには、宮廷社会内におけるアダ化とでもいうべき、うつしかえが行われている。

かかる物語の出現は、貴族社会内の疎外者と、アダなる人々の間に、何らかの縁がひらけたということではなかったろうか。貴族社会内において住みわびる業平のような疎外者は、アダなる世界に行く外なく、アダの方も亦、かかる宮廷社会内のアダ人を受入れようとしたのではなか

ったろうか。

② 和歌の担い手

国風暗黒時代の和歌は、律令体制からしめ出された「アダ」なる人々によって担われつづけたと思われる。アダなる彼等は、或は乞食者（ほがい人）といわれ、或は遊行女婦（うかれめ）と呼ばれて、呪術兼遊芸を以てなりわいとし、各地を流れ歩いたのである。^{註29}そして、和歌も亦、彼等の遊芸や呪術を彩るものとして、貫之たちによる和歌復帰運動の日まで、彼等の間で、ほそぼそと命脈を伝えたと思われる。ところが、和歌が、貫之たちの宮廷復帰運動によって、宮廷にかえり咲く以前に、和歌をになっていた人々があった。六歌仙である。六歌仙の性格を考えることによって、国風暗黒時代の和歌のにない手の性格や、貫之たちによる復帰の経路もうかがえるかと思われる。

六歌仙は、律令体制外のアダなる人と、宮廷貴族社会内のアダなる人の二種から成立していると思われる。前者に属する人々は、小野小町、大友黒主、喜撰法師であり、後者は、在原業平、僧正遍照である。

前者に属する、律令体制外のアダなる人は、国風暗黒時代を通じて和歌を持ち歩いた多くのアダなる人、乞食者、遊行女婦、坐女等々の同類であったと思われる。彼等は、律令体制の外に追放されたアダなる人々の中にあっても、かつては他種の中の主要な一族に属していたので、それが彼等の和歌における令名と一つになって、その名が、六歌仙として後の世に伝わったものと思われる。

小野小町は、小野妹子以来の家柄である小野氏一族の人と思われる。しかし、小野氏は、伊勢出身の猿女君との接触の後、その一族の中か

ら多くの芸能の民を出したとは、柳田国男氏の「女性と民間伝承」^{注17}の伝えるところである。小野小町の小町の名は、宮廷にあって与えられたつばねを意味するといわれている。とすれば、地方の他種の女を、采女として宮廷に差出す古代の習慣が、容色にすぐれ歌よみとして名高い小野小町を、宮廷に召出す事もあったかもしれない。それが小野小町という名になって、喧伝されたのかもしれないのである。そして、かような経路によって、アダなる和歌が、宮廷人に伝わるきっかけもあったと考えられるのである。

大友黒主は、かつては三井寺一帯の地を有した近江国の村主であったといわれている。律令国家成立後は、恐らく一族は、流離の運命に見舞われたのではなからうか。現在三井寺々内に残る新羅明神は、大友氏の氏神と伝えられているので、黒主は、新羅系の他種ではなかったのだらうか。しかも、黒主と小町は、近江の猿女君を介して相つなげる一族であったといわれている。^{注18}又、宇治山に住居した喜撰法師は、これ又、律令制の定める僧官の埒外にある聖法師^{ヒシリ}かと思われる。なお、文屋康秀は、縫殿助宗干の男といわれている。三河掾・山城大掾の官名が残るので、律令体制の外のアダなる人とは言いがたいが、後者の例にも入れ得ないのである。ただ、有名な小町^{注19}との問答にうかがえる小町とのかかわりは、文屋康秀にも何ものかを暗示するようである。

後者の、宮廷貴族社会内のアダなる人である、業平については、幾度かのべてきた。業平のなかにあった律令制と相いれない古い氏族の性格が、業平をして、当時にあつては、アダといわれた和歌に赴かせたので

はなかったらうか。古い氏族の氏の上の性格として、和歌に堪能なることと、「いろいろのみ」の二つがあげられる。奈良朝最後の氏族の上として、さきに大伴家持の名をあげたが、家持も亦、和歌の堪能者であり、いろいろのみであった。しかし、業平の生きた時代は、律令制の基礎がたまっていたので、家持の生きた時代以上に、氏族のしきたりに生きることの困難な時代であったと思われる。いろいろのみに生きることが、当時は既に、天皇にのみ許された権利を、臣下の身を以ておかすことであり、古代国家の掟破りに値する行為であったのである。伊勢物語に、昔男の、斎宮と后に対する恋が描かれているが、斎宮や后は、国家最高の女性である。これを犯すことは、律令国家の掟そのものをおかすことを意味した。これを行う者は、必然的に体制の外に追放され、アダの地に赴く外はなかったのである。

今一人の宮廷社会内のアダ人、僧正遍照は、その出自からして既にアダに傾いている。遍照の父、良岑^{注20}安世の母は、百済之継で、その祖母に他種の血がはいっているのである。遍照は、若年仁明帝に仕えて寵を受けたが、崩御^{注21}にのぞんで行方しれずとなり、襲をまとして諸々方々の行場にあらわれ、和歌を詠み、この間に例の小町との問答も伝わっているのである。出自が出自だけに、宮廷貴族社会内からの逃亡、アダの地への近接も、業平より容易かったのかもしれない。

宮廷貴族社会の人でありながら、その場所に住み得ず、アダなる和歌をよくし、アダの地に赴く、業平や遍照の如き人物が出現したことは、アダの地と宮廷貴族社会との間に道がひらけたということではなかったらうか。さきにも記したように、かような人物の一人、業平を、昔男と

して主人公に据えた伊勢物語の出現は、アダの地からする宮廷貴族社会への近接でもあったと思われる。伊勢物語をよむと、昔男とアダの地の女との歌問答、アダの地の女と聖法師ヒジリの歌のかけあい等がみられるが、これはいわば、六歌仙を登場人物としての物語化ともいえるものである。そしてその事は、この時代の和歌が、六歌仙のような人々、即ち、律令体制外のアダと、宮廷貴族社会内のアダによって担われたという事ではなかったろうか。

ところが、宮廷に和歌復帰の運動を推進した貫之たちは、業平や遍照のように、宮廷社会内のアダとして、アダなる和歌に赴いたのではなかった。反対に、アダなる和歌を、アダならざる宮廷に持込もうとしたのである。ここに、六歌仙と貫之たちの違いがあり、従って、彼等によって担われた和歌の違いもあったと思われる。

古今集の撰者は、紀友則、紀貫之、凡河内躬恒、壬生忠岑である。その中でも、和歌復帰運動の推進力であったのは、友則、貫之という紀氏の人々である。紀氏は、神代以来の家柄であり、一時代前の六歌仙の時代には、まだ一族の中から後も出していた。文徳天皇の後、惟喬親王の母、紀名虎の女というのがそれである。ところが、友則、貫之の時代になると、藤原氏が宮廷の主要な官職を独占し、紀氏は既に斜陽の家になつていたのである。貫之たちのパトロンとして藤原兼輔が考えられる。貫之集や兼輔集をみると、彼等が、加茂川堤の傍にある中納言兼輔の家に集まって、和歌の問答をしている様子がうかがえるのである。その兼輔は、貫之と違って、今をときめく藤原北家の出であったが、兼輔の家も亦、権力街道を行く良房の子孫とは早くから袂を分つていた。大和物語

には、兼輔の家系の人が多く登場するが、この家筋には、権力の退潮とほぼ比例して、早くからアダなる和歌に対する嗜好が強くみられるのである。古い門地の出身者で権力に見放された者は、古い門地のもたらす教養のせいもあって、文芸の道に傾き易い。しかも彼等は、権力と一つになつてゐる漢詩漢文よりも、権力の外にあるアダなる和歌に傾いたのである。貫之たちは、今はも早傾いてしまった先祖の栄光を、この古い和歌を蘇らせることによって、挽回しようとしたのではなかったろうか。家運の挽回を、権力にこびへつらう事によってでなく、権力の外にある和歌を、宮廷に復帰させることによって成し遂げようとしたのではなかったろうか。それは又、古い門地を誇る、彼等の意地でもあったかと思われる。

撰者の一人、凡河内躬恒は、河内の国に居住せしめられたアダなる他氏族注22の末裔と考えられる。躬恒は、当時既に丹波権大目という律令の下級官人であつてアダ（帳外の民）ではないが、貫之は、和歌復帰の運動の仲間に、かような出自の者も加えているのである。

貫之は、一時代前の業平や遍照のように、律令体制とは相いれない古い氏族社会のしきたりで以て、律令体制を批判し、或はそれに反逆しようとしたのではなく、従って、律令体制内のアダではあつたのではなく、律令体制はそのままにして、そこにアダなる和歌を持込もうとしたにすぎないのである。このことは、貫之たちの律令体制における地位が、業平や遍照とは比較にならぬ位、微細なものであつた事にも原因しよう。が、今一つには権力の基礎が六歌仙時代よりはるかに堅まつていた事、及び、これ亦、六歌仙時代より比較にならぬ程に、アダなる和歌

が、宮廷貴族社会に近接していたからであろうと思われる。

貫之のかいた古今集の序文に次の言葉がある。

いまの世の中、色につき、人の心、花になりにけるにより、あだなるうた、はかなきことのみいでくれば、いろこのみのいへにむもれぎの、人しれぬこととなりて、まめなる処には、花すすぎほにいだすべきことにもあらずなりにけり、そのはじめをおもへば、かかるべくなむあらぬ。

右の貫之の言葉は、かつては宮廷の公の席に栄えていた和歌が、今では「いろこのみのいへ」にだけあることを嘆いたものである。和歌を宮廷に復帰せしめたい貫之の気持としてはさもあることであろう。しかし、右の言葉は、当時において、宮廷という公の場所ではともかく、「いろこのみのいへ」といった特別の場所においては、宮廷人も亦、「あだなるうた」「はかなきこと」と変様した和歌を、もて遊んでいることを告げるのではなからうか。一昔前の六歌仙の時代には、「和歌を善くすること」が、律令破り、掟て破りにつながったのに対し、当時においては、遊びの場においてとはいえ、和歌を詠むことが一つの風潮になっていることを告げるのではなからうか。これは、基礎の堅まった律令体制が、それだけの余裕をもつに至ったことを示すものであり、今一つには、藤原氏独占による私有制のもたらす、古い氏族制への復帰の徴候でもあったと思われる。摂関政治における藤原氏の独占を認めた上で、その摂関政治の要である、後宮サロンを賑わすものとして、その条件つきで、和歌は次第に、「いろこのみのいへ」から、宮廷サロンにもたらされる傾向にあったのだと思われる。とすれば、貫之たちの復帰運動は、時流に

も相応じていたのである。そして、時流に相応じていればこそ、この和歌復帰運動は成功したのである。

三、古今集以後の「アダ」の意味

① 古今集から後撰集へ

貫之が古今集を撰進した時、和歌を漢詩の地位にまで引上げようとしたといわれている。四季の部立を設けたり、漢詩の題材と態度を和歌にとり入れたりする工夫がこらされている。「アダ」なる和歌を、勅撰集として、宮廷という晴の舞台に上らせるためには、なお中国風の装飾を要したのである。しかし、その結果、アダなる和歌から、アダなる人々の心は抜きとられ、和歌はただの宮廷用の装飾に変質したのである。貫之が、古今集の中に、六歌仙や「よみ人しらず」の歌を入れたことは、国風暗黒時代を通じて、和歌を持ち歩いたアダなる人々の心に共感した為ではあったろう。しかし、アダなる和歌も、アダならざる宮廷貴族の手にかかる時、変質するのは当然のことであったと思われる。

次に示すのは、古今時代の作者の手にかかる「アダ」の用例である。

ここでは、アダの意味は、国風暗黒時代の用法とは事変わり、自分たちとは別の世界のこととして取扱われている。

(1) さうび つらゆき

我はけさうひにぞみつる花の色をあだなるものといふばかりけり

(2) ちまき 大江千里

おそまきに後れて生ふる苗なれどあだにはならぬたのみとぞきく

(1)の「アダ」は、「はかない」とくものが殆んどであるが、それでは

意味はわからないと思われる。この「アダ」は、他種の意と思われる。

外国渡来のさうびの色をみて、作者は、なる程、アダなるもの、と思つたというのである。このアダには、自分たちとは違つた他種のものに対する、いかがわしき、珍しきの意味がこもると思われる。(2)は、一見おそまきでアダともみえるちまきが実は、それとは反対の、「たのみ」(頼みⅡ田の実)であつたと説くのである。しかも、ちまきは長寿を意味し、まことに、アダではなく頼みである。ここでも、アダはたのみと対比されて、いかがわしいものとして忌避されている。

これら二首は、「物の名」の部立に入るので、歌らしい歌ではなく、それだけにアダの用法も端的であると思われる。しかし、「恋」「哀傷」といった部立にある、左の例の「アダ」も、前代の国風暗黒時代の用法とは区別されると思われる。

(1) ともりの(恋五)

いのちはやなにぞや露のあだものをあふにしかへばをしからなくに

(2) みまかりなむとてよめる 藤原これもと(哀傷)

露をなどあだなるものと思ひけん我身も草におかぬばかりを

(3) 桜の植ゑてありけるにやうやく花咲きぬべき時にかの植ゑける

人みまかりにければその花をみてよめる 紀 もちゆき(哀傷)
花よりも人こそあだになりにつれ何れをさきに恋ひむとかみし

伊勢物語五〇段に「あだくらべ」をしているところがあり、男女お互が、うつろい易いものを羅列しあっている。

吹く風にこそこの桜はちらずともあな頼みがた人の心は

行く水とすぐるよはひと散る花といづれまててふことをきくらむ

あだときくら(上)

といった具合である。右の三首は、この「あだくらべ」の踏襲といえるものかと思われる。(1)と(2)では、命と露がアダと、(3)では、散る桜の花と命が、アダとされている。しかし、伊勢物語との違いは、それらをアダなるものとしていとはしむのではなく、「なにぞや露のあだものを」「あだなるものと思ひけむ」「あだになりにけれ」と、(何だ、アダだったのか) (そんなアダとは思わなかった) と、アダを忌避すべきものの、いとうべきものとしている点である。

ところで、和歌に漢詩の言葉をもちこみ、和歌を漢詩風に仕立て、宮廷という公の場所にふさわしいものに仕立てかえるという、貫之たちの努力は、古今集一つで終ることになってしまった。古今集の後、後撰、拾遺と撰集が相ついでだが、この時にはも早、貫之たちが古今集において行つた、和歌を宮廷装飾用に仕立てかえるという努力は不要になっていたのである。前に、古今集時代には既に、「いろいろのみのいへ」を介して、和歌は、宮廷貴族のすぐ傍にまできていることを述べたが、古今集撰進は、宮廷貴族をして、「いろいろのみのいへ」といった人しれぬ場所だけではなく、宮廷の後宮サロンという公の場所において、大っぱらに和歌をもてあそぶ事の、きっかけを作ったのではないかと思われる。勅撰集に和歌の集が撰ばれ、和歌が宮廷に復帰したと同時に、今まで、アダなりとされ「いろいろのみのいへ」にあつた和歌は、宮廷の後宮サロンを賑わすものとして、宮廷女房と貴族たちの間にひろまったのである。ただし、そこでは「アダ」なる言葉も、宮廷後宮サロン用に意味を変換してではあるが。

後撰・拾遺の撰集は、後宮サロンを中心とする公ならざる私的な贈答

が、そのまま公の撰集になったということである。これは又、宮廷という公の場所が、私的なものに変様した事であろう。和歌は、そのように、私的なものと化した宮廷において、男女贈答の遊びの用具と変わり、従って、「アダ」という言葉自身も、恋の遊びの用語にパロディ化されたのである。

後撰・拾遺と撰集のつづいた時代は、藤原氏独占による摂関政治の全盛期であった。摂関政治は、後宮をその母胎とする。藤原氏のうちの、どの家が栄えるかどうかは、後宮に入った自らの子女が、次代の天子を生み奉るかどうにかかっていたからである。そこで、幼い天子をめぐって、後宮の局がその寵を競いあい、その為に各局は、多くの才女たちを集めて、華やかな男女贈答の社交に専念したのである。ここにおいて、アダなる言葉はその背後に卑しむべき他種の意をひそませながらも、全く宮廷風に変換したのである。男女の恋における、当の相手とは別の、浮気の相手の男、女の意味である。アダという言葉自身の、宮廷風パロディである。ここにおいて、人々は、相手の不実をせめてお前はアダだといい、又、自らの立場を嘆いて、私はどうせあなたに比べてのアダだ、といったのである。

後撰集に次のような歌がある。

忘れ侍りにける人の家に花をこふとて 兼覧王

年をへて花の便りにこととはばいとどあだなる名をや立ちなむ

この歌には、伊勢物語一七段の「年ごろおとづれざりける人のさくらの盛りにみにきたりければ」の例の歌がふまえられているのであろう。しかし、伊勢物語においては、アダなる桜のもとを訪れたのは、宮廷社会

に住みわびて追放された昔男であった。ここでは、宮廷貴族は宮廷貴族のままに、久しく訪れなかった、同じ宮廷社会内の女のもとを訪れ、その自らをアダといっているのである。とすれば、アダなる言葉は、宮廷社会の埒外のアダの意味ではなくて、宮廷社会内のアダの意味にすぎない。まさに、アダの宮廷風パロディである。

② 新古今時代のアダ

しかし、かように後宮サロン用の言葉に変質した「アダ」にも、再び、宮廷貴族社会を自らの側に引き寄せる日がやってきた。男女贈答の地盤である宮廷後宮サロンが摂関政治の崩壊によってくずれはじめた平安末のことである。貴族たちは、自分たちの地盤のくずれ去るのを見て、この世の無常を感じ、無常を介して、律令体制から空間的に疎外された「アダ」の意味に、さらに、この世から時間的に疎外された「アダ」の意を担わせたのである。問題は、宮廷貴族社会からの疎外、流謫としてのアダではなくて、宮廷社会そのものの「アダ」化として表面化したことである。

アダとは、もともと倭人社会から排除された、他種を意味していた。ところが、律令国家の成立は、他種をして体制の外に排除せしめることとなり、他種はアダなる帳外の民として、体制の外を流れ歩くことになったのである。（他種のすべてが帳外の民となったわけではないが）

そして又、アダなる彼等の定住した荒蕪地は、多くは同時に、死体遺棄場であり、火葬の地であったので、アダは、それら普通人の居住地から空間的に排除された、卑しむべき土地の意味へと転化されて行った。万葉集に、「家持集に出づ」として次の歌がある。

真葛原なびく秋風吹くごとに阿太の大野の萩の花散る

右の歌によまれた「阿太の大野」は、阿太の鵜養がウカワ立ちした吉野川沿いの土地である。^{注23}この地一帯は、その後、墓所、葬所、或は怨流の地^{注24}となった形跡は強く、普通人の居住地から排除された「アダ」の地であったと考えられる。そして、万葉集のこの歌の「阿太の大野」には、そのようなアダの土地としての意味がこめられていると思われる。

ところが、平安末の宮廷歌人たちは、この歌に、自らの無常観をよみとり、それでいて、この歌を解釈することになった。さきにも記したように、「阿太の大野」は葬送の地であり、墓地であったので、この地に、この世とは時間的に別な、あの世の意味を感じとり、その結果、空間的に一般人の居住地から疎外されたアダの地に、さらに、時間的に疎外されたアダの意味をつけ加えることになったのである。

「阿太の大野」とほぼ同名の「アダシノ」と呼ばれる土地が、京都の洛北嵯峨及び、信州の伊那郡にある。これらの土地も、ともに、葬所であり或は墓所であって、前者は一名鶯の河原、後者は、六道原と呼ばれているのである。又、一説によれば、アダノ、或はアダシノと呼ばれる土地は、特定の固有名詞ではなく、広く葬所、墓所をさしている普通名詞^{注25}であったといわれている。とすれば、平安末の歌人たちは、なおの事、この万葉集の歌の「阿太の大野」に、この世から時間的に疎外された、あの世の意味を感じとったのではあるまいか。

実は、平安末から鎌倉にかけて、万葉集にのるこの歌を本歌とする歌が多く作られているのである。それは、平安末の歌人たちが、自らの無常観を介して、普通人からは空間的に疎外されたアダの地に、この世か

ら時間的に疎外されたあの世の意味を感じとった結果に外ならなかったろうと思われる。しかも、後宮サロンにおいて、男女の贈答歌が盛んに作られていた時代には、この万葉集の歌は一度もかえりみられることはなかったのである。

(1) 真葛はふあだの大野の白露を吹きなはらひそ秋の初風

(金葉集、大宰大式長実)

(2) 置く露のあだの大野の真葛原うらみがほなる松虫のこゑ

(続後撰集、後鳥羽院御製)

(3) かたみこそあだの大野の萩の露うつろふ色はいふかひもなし

(新後撰集、定家)

(4) 契りのみあだの大野のまぐず原恋のただちは秋風ぞ吹く

(続後拾遺集、後九条前内大臣)

(5) 鶉なくあだの大野の真葛原いく夜のつゆの結ばほるらむ

(新拾遺集、修理大夫顯季)

(6) 命やはあだの大野の草枕はかなき夢もをしからぬ身を

(新統古今集、順徳院御製)

「うらみがほなる」(2)、「かたみ、うつろふ色」(3)、「恋のただちは」(4)、「はかなき夢」(6)、等の用法があって、これらの歌には、前代の贈答歌における、男女の恋愛遊びにおける、「アダ」の用法が、踏襲されているのを見る。しかし、それらの歌において、アダの意味は、前代の恋愛遊びにおける、アダ(別の男・女)の意味だけにとどまらない。(別の男・女)に裏切られた自分自身が既にどうしようもない無常観にとりつかれているのである。ここにおいて、「アダの大野」のアダは、(別

の男・女」という宮廷風の意味から、この世から疎外された無常のあの世の意味に変質したのである。これらの歌人たちには、無常観がはじめにあり、恋人に裏切られたことは、この無常観を表現する仮りのものにすぎないからである。

宮廷の後宮サロンにおける恋愛遊びといった贈答歌の時代は終りをつめたのである。自分たちの宮廷貴族社会が、音たててくずれ去るのを見て、今やアダ化した自分たちそのものを歌おうとする、歌よみたちの一群があらわれた。これが、俊成・定家といった新古今時代の歌人たちによって代表される人々である。そして、宮廷そのもののアダ化を通して、和歌は、贈答という実用の時代から、特定の歌よみによる芸術化の時代にはいったといえる。

③ その後の「アダ」

話ははるか元禄の世に下るが、「去来抄」に、「あだなる風」の言葉があり、「旅寝論」にも「あだなる句」の解説があって、芭蕉が「アダ」を如何に考えていたかを示唆するのである。少し長いが引用すると、

「春風にこかすな雛のかごの衆

先師此句を評して曰、伊賀の作者あだなる処を作して、尤もなつかしき也。丈草曰く、いがのあだなるを、先師はしらずがほなれど、其あだなるは先師のあだならざるゆへ也。〔丈草曰く〕以下、原本曰く、「いがのあだなるも又先師の一体にあり。之伊賀の作者のみここによく学べり」と〕
「鶯の啼て見たればなかれたり

起ざまに真そつとながし鹿の足

干鯉となるなる行や油づつ

杜若

雪之

去来曰、伊賀の連衆にあだなる風あり、是先師の一体也、汪花の後益々おほし、如此の類也。其無智なるには及がたし。支考曰く、いがの句或ハさしてもなき句ハ有れ共、いや成ルハ一句もなし、いがの連衆は上手也」

(以上去来抄)

「：独り伊賀の連衆、此比あだなる句の風あり。尤もなつかしき姿也。思ふにこれ先師のおしへなるべし。先師の句にあだなる姿多く見へ侍らずといへ共、先師在世の内より此すがた伊陽に有。又先師汪花の年、関東より道筋尾陽に立寄給ひけるに、門人当時の風を窺ひければ、只子共のする事に心をつくべしとの給ひけるとときけり。又其後先師深川を出給ふ時、野坡別に臨んで、来る春の歳且は如何に仕侍らんと承けるに、猶今の風然るべしと、五六年も経なば、一変して弥風舐かろく移ゆかんとおしへ給けるとなん。されば未来の風をおこして来らんは、其人にあらずばかりかたるべしと申侍事、かがみにかけて明也〔旅寝論〕右二つの文章から、「あだなる風」は、伊賀作者に關していることがわかる。しかも、その伊賀作者の句は、「無智」「さしてもなき句」と評される一面、「いや成ルハなし」「上手也」とも評されているのである。又、芭蕉自身の「アダ」についての直接の示唆としては、「只子共のすることに心をつくすべし」とどまっている。かように、「あだなる風」は、わずかの文字によってしか暗示されず、甚だわかりにくいのであるが、今まで辿ってきた、「アダ」についての、歴史的過程をあわせ考えるなら、又新しい面もひらけようかと思われるのである。

芭蕉の「あだなる風」については、虚の意とするものと、婀娜とするものの二説がある。^{注27}しかし、伊賀作者の四首の句をみると、去来が「無

智なるには及びがたし」と評したのも尤もと思われるものであって、婀娜説、虚説、何れもとりがたいと思われるのである。

「婀娜」は、遊女の嬌態をそのものと意とするとと思われる。しかも遊女は、マメなる体制から疎外された「アダ」なる世界の人であるから、その姿には、マメなる普通人とは違った、アダ―嬌態、いかがわしさが宿るのである。「婀娜」は、アダを、マメなるものに對比し、客に媚びへつらう嬌態としてとらえたものであり、「アダ」の一つの姿であると思われる。これに対し、「虚」は、アダを、マメなる世界の恒常性、永続性に対して、時間的な疎外感としてとらえたものであると思われる。婀娜は、どちらかといえば、アダを、空間的な疎外の場所としてとらえ、虚は、時間的な疎外の場所としてとらえたという事が出来よう。しかし、アダを、そのように、マメなる世界からの疎外の場所としてとらえず、アダをアダそのものの場所としてとらえるならば、どうなるであろうか。婀娜とされる遊女の場所、虚しいとされる無常の時間を、そのままに、アダをアダそのものとしてとらえるのである。恐らく、アダを、婀娜や虚とするのは、マメなる世界からみての、アダに対する差別の意識であろうと思われる。又、アダの場所に身をおいても、マメなる場所をわびつづけるならば、アダは婀娜となって媚びへつらい、或はわびしい思いにさいなまれる外はないであろう。しかし、マメなる世界との対比をすてて、アダそのものに身をおく時、マメなるはからの世界から解放された、自在の天地がひらけるのではなからうか。芭蕉が、伊賀作者に見出した「あだなる風」とは、これではなかったのだろうか。

伊賀は、甲賀と並ぶ忍者の地である。そして、忍者とは、生産関係か

あだとさくら（上）

らしめ出された帳外の民の一つである、山人たちのなれの果ての姿であると思われる。伊賀の土地には、もともと無常の風が吹き流れていたのではなかったらうか。従って、そこにおこった俳諧には、洒落のめし、悪ふざけ、無智、阿呆らしきといった一種ナンセンスの気風があったのではなからうか。勿論、伊賀作者は、かかる風を、自覚を以て行っていたのではなかった。しかし、マメなる世界との対比を捨てた、無心で自在な境地と隣りあわせのものが、彼等には生得身についていたのではなからうか。芭蕉が「子共のすることに心をつくべし」といったのは、その事を示唆したのではなからうかと思われる。晩年輕みに至りついた芭蕉には、この無心な阿呆らしきこそ、得がたいものとうつつたのではなからうか。

もしも、芭蕉の「あだなる風」について、右のような解釈が許されるならば、それは又、俳諧を「夏爐冬扇」と断じ、「無能無才にして此一筋につながる」といった芭蕉の境地とも一致すると思われる。しかし、「アダ」なる言葉が、かかる無心の境地と一致するに至り得たのには、それ又、「アダ」そのものの体験にもとづくのではあるまいか。鎌倉末から室町、戦国の動乱の時代こそ、アダなる人々のアダなる境地が、世を風靡した時代であった。芭蕉の「アダ」は、その時代を通過しているのである。

しかし一方、中世以後江戸時代に至る「アダ」の一般的用法は、芭蕉の用法とはことわり、俗化の一路をたどっていたのである。江戸時代になると、「アダ」の一般的意味は、婀娜であり、嬌の一語につきるものである。さらにもっと露骨な用法としては、「にせもの」^{注28}の意である。

婀娜もいってしまえば、いわば、にせものである。化粧と媚で美しくみせてはいるが、マメなる普通人の世界からみれば、にせもの、である。美しく粧おい、しなをつくって媚びる、そこには、マメなる世界にはみられぬ度はずれた態度、仕草、垢抜けがあつて、人々はそれを婀娜として喜んだのである。江戸時代という固定の時代には、一般的には、婀娜となつて媚びへつらう以外に「アダ」の生きる道はなかったのかもしれない。そして、かつて「阿太の大野」は、平安末の歌人たちによつて、無常の地としてとらえられ、歌によまれたが、この時代になると、嬌なる婀娜の地に変質させられているのである。平安末の歌人たちのみた「阿太の大野」には、秋風が吹き、萩の花が散つて、それはそれら歌人たちの心に宿つた無常観と一致していたのである。ところが、婀娜の地と変質した「阿太の大野」には、嬌なる女郎が匂っているのである。

女郎花うしろめたくもみゆるかなあだの大野にたてると思へば

(顯季 一字抄)

吹く風にまかせて靡く女郎花あだの大野にうべおひにけり

(加茂季鷹 雲錦集)

夢にふすあだの大野の女郎花あたたかき風になどなびくらん

(三千磨 扶桑名所名物集)

咲きいでてなまめくみれば女郎花あなあだあだし阿陀の大野は

(狂歌大和名所抄 ナコヤ使口居)

(国風暗黒時代以来、「アダ」なりとされて、アダと行をともしにした「さくら」も、この時代になるとアダと同様に「にせもの」の意をもつに至るが、さくらについては、次の「Ⅱ、さくらについて」に述べ

たい)

注1 古今集春上六二、「さくらの花のさかりに、ひさしくとはざりける人のきたりける時によみける」

注2 古事記には「阿多津比売」、書紀一本には「神吾田津姫」とある。又、吾田の地に關しては、単に「浮渚在平地に立たして」とあつて、その名のみえないものもある。

注3 職員会、「隼人司」の項に「凡隼人者、薩摩大隅之夷種、相伝火酢芹苗裔也、為隼人狗吠、集解朱氏云、隼人者良民也、初捍後服、以大奉仕：古者諸国風俗歌舞、其国造於朝奏之者常也：則隼人所奏風俗歌舞蓋薩摩大隅風俗歌舞、從可知也……」

注4 その他、四〇二三、四一八九、四一九〇、四一九一にも出る。

注5 令義解「鵜養・江人・網引之類也」

注6 令集解、「別記曰、鵜養戸三十七戸、江人八十七戸、網引百五十戸、凡三色、毎丁経年役、是名為品部免調徭」

注7 「遊女の歴史」

注8 宇智郡十一座中のもの。現在は、阿陀比売神社のみが残り、二見神社はなくなっている。阿陀比売神社が今に残り得たのは、安産の神として名高かつたせいと思われる。土地の人の伝えによると、神社の前の小さな森は、「しめしかくの森」と呼ばれ、昔こゝで、吾田津姫がお産をした所と伝えられているそうである。又、北島段江氏の「万葉集大和地誌」には、二見神社の存在がくれている。或いは当時(昭和一六年刊)二見神社は存在したのかも知れない。又、「五条市史」には、阿陀比売神社は、火遠理命、火須芹命を合祀するところ。

注9 折口信夫全集第8巻「古代歌謡」

注10 現在は、県社井光神社のみが残る。延喜式にのる二座の内容は、吉野国栖と井光のことかもしれない。

注11 大日本地名辞典

注12 井上光貞氏の「国造制の成立」(『史学雑誌』昭和二六年一月号)に、大和朝の出雲国支配の経過が記されている。それによれば大和朝は、オウの

出雲氏をまず手なづけて、それを手がかりとして、出雲国一帯を支配していたキヅキを滅したのである。同様のことが、阿多の隼人の征服の経過にもあったのではなからうか。

注13 林屋辰三郎氏「中世芸能史の研究」

注14 「日本の色彩」

注15 万葉集二三、二四、

注16 万葉集三七一八、三七七九、

注17 猿女君が、宇治土公の庶流なること「大倭社注進状」によるものであるが、同書の疑書なることが、最近、西田長男氏によって指摘されている。なお、猿女君については、折口信夫全集に、一二巻「上世日本の文学」その他の箇所に乗っている。

注18 折口信夫全集第一巻「国文学の発生」

注19 古今集雑下に「文屋のやすひでがみかはのぞうになりて、あがたみにはえいでたたじやといひやりける返事によめる、小町」として、小町の歌が載っている。

注20 新撰姓氏録「是皇統弥昭天皇（桓武）の御子也、百済宿弥之継為女孀而仕奉所生也」。皇胤紹運録は、その母について「女孀百済永継」としている。

注21 大和物語一六八段

注22 律令期になって、「摂津国造、凡河内忌寸石磨」の名がみえる。

注23 現在五条市に編入、東阿田、西阿田の地。土地の伝えでは、長良川の鵜飼は、この地を祖とするという。

注24 藤原良継の阿陀墓、藤原武智磨の、後の阿陀墓がある。さらに近くは、井上内親王とその子他戸親王の怨流の地といわれている。

注25 一茶終焉記に「灰よせなりとて、おのおの卯木の箸折て、仇し野にむかふ」。アダなる人々の定住地は葬所や墓所の地が多かったので、葬所、墓所は、アダノ、或はアダシノと呼ばれたのではなからうか。

注26 「丈草曰、」の部分と、「原本曰」の部分とは、全く違った結論である。前後の照合から考えて、「原本曰」に従うべきかと思われる。

注27 「あだなる風について」（尾形仇氏『国語と国文学』昭和三〇・八）「あ

あだとさくら（上）

だなる風」（山崎喜好氏『国語国文』昭和二一・一〇）

注28 「あだ浄瑠璃」といえば、口から出まかせの、にせの浄瑠璃をいう。又、「あだ名」も、本名とは違った、にせの名である。

注29 古今集真名序に「好色の家には、此を以ちて花鳥の使とし、乞食の客は、此を以ちて活計の謀とすることあるに至る」